33e ANNÉE (4e SÉRIE) | No 37 | 14 SEPTEMBRE 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 16. — Doctrine catholique de la vie. — La vie surnaturelle : DII ESTIS. **— Type parfait de la vie humaine intégrale :** DA MIHI INTELLECTUM, ET VIVAM.

MOI. — Vous êtes un moderne, très au courant, je le sais, des mouvements de choses et d'idées qui agitent notre société contemporaine.

LUI. — N'exagérons rien ! Je lis beaucoup, c'est vrai, et j'entends parler beaucoup aussi, dans le monde professoral universitaire que j'ai quitté, mais qui garde mes sympathies et reste mon milieu de prédilection. Je ne suis pas pour cela un professionnel de la pensée.

MOI. — Non, pas un professionnel... mais un amateur averti.

LUI. — Il y a de cela dans mon cas... Un brin de dillettantisme intellectuel, peut-être.

MOI. — C'est ce que je voulais dire...

LUI. — ...Ce qui fait que j'aime beaucoup nos conversations où les idées et les faits se mêlent d'une façon qui m'intéresse... et m'instruit. Mais ne me prenez pas pour un philosophe. Au surplus, vous savez à quoi vous en tenir, en ce qui me concerne, sur ce point-là.

MOI. — Philosophe, « professionnel » comme vous dites, non, vous ne l'êtes pas. N'empêche qu'il y a dans le fond de votre esprit, dans la tournure de vos curiosités intellectuelles et de vos jugements, beaucoup plus de philosophie qu'il ne vous plaît d'en avouer.

LUI. — Des bribes... des curiosités, c'est bien cela !... Mais j'ai peur de la métaphysique !

MOI. — Du mot seulement, Dieu merci !... pas de la chose...

LUI. — ...Quand elle est bien présentée comme vous savez le faire, je ne dis pas non.

MOI. — Là, comme ailleurs, tout est pratiquement dans la méthode, dans l'art de penser et de parler clairement. Cet art vous savez à l'occasion le pratiquer aussi très bien...

LUI. — ...Sans m'en douter...

MOI. — ...Peut-être !... Combien sont artistes par tempérament, par instinct, sans le savoir ! Dans le sujet qui nous occupe, l'art d'arriver au vrai comporte surtout deux conditions subjectives qui ne se rencontrent pas chez tout le monde : le désir passionné de la vérité, d'abord...

LUI. — ...l'amour de la lumière, des choses claires, bien nettes, bien définies... Oh ! que cela me plaît !

MOI. — Oui !... et c'est la première condition, qui influe le plus efficacement sur la méthode... Ajoutez à cela encore ce que j'appellerais volontiers la *loyauté intellectuelle,* qui consiste à saluer la vérité lumineuse au passage quand on la rencontre, au lieu de la fuir ou de la bouder par peur secrète d'en être gêné.

LUI. — Oh ! que vous avez raison !... C'est tous les jours que j'en rencontre, de ces intelligences superbes, et lâches, qui certainement ont conscience de se trouver en face de la vérité et se bouchent les yeux de peur d'être incommodés par son éclat !

MOI. — Rien de pareil à craindre entre nous, n'est-il pas vrai?

LUI. — Je l'espère bien !

MOI. — Alors, je commence... en vous prévenant que l'occasion, grave et urgente entre toutes, va se présenter, d'apporter la plus forte dose possible d'honnêteté intellectuelle dans l'étude qui va suivre...

LUI. — ...Et qui a pour objet?...

MOI. — ...Vous le saurez tout à l'heure!... Dites-moi d'abord quelle idée vous vous faites, quelle idée l'on se fait dans votre milieu pen-

sant, de la perfection vers laquelle tend ou doit tendre l'évolution progressive de l'être humain?

Lui. — Un peu vague, la question !... Saisis pas bien !

Moi. — On parle sans cesse d'évolution et de progrès...

Lui. — ...Archiconnu, ce point-là !... Rien n'est plus banal...

Moi. — ...L'évolution, le progrès, c'est un mouvement...

Lui. — ...Sans doute... mouvement en avant...

Moi. — ...Vers quoi?... Je demande quel est le but, le terme de ce mouvement. Car enfin tout mouvement quelconque a une direction au bout de laquelle se trouve le point d'arrivée qui fixe à l'avance le terme de sa trajectoire, ou, plus vulgairement, son orientation.

Lui. — La *vie,* cher Monsieur, la vie... la vie intense... indéfiniment plus vie, parce que plus autonome, variée, féconde et libre dans ses expansions... la vie idéalement parfaite... voilà ce qu'on trouve, comme terme de l'évolution, dans les discussions contemporaines sur le mouvement de progrès qui entraîne l'espèce humaine vers ses destinées futures...

Moi. — ...Et la vie, qu'est-ce que c'est?...

Lui. — Ah non !... vous plaisantez !... Vous n'allez pas me faire épiloguer, définir, métaphysiquer sur des banalités pareilles !... Tout le monde sait ce que c'est que vivre.

Moi. — Tout le monde... excepté moi !... Au moins pour le moment !... Ayez la charité de m'instruire.

Lui. — Ce n'est pas sérieux !

Moi. — Mais si, très sérieux !... Et puis, dites donc, si la vie est chose aussi simple et banale, vous peinerez d'autant moins à m'en donner la définition que je vous demande... Voyons... Allons-y !...

Lui. — Vivre c'est agir...

Moi. — ...Comme l'aimant sur la plume de fer?... Comme le gland dont pâtit le nez de Gros-Jean dans la fable?... comme l'eau salée sur votre langue, une goutte de vitriol sur votre habit?...

Lui. — ...Mais non !... Ces choses-là ne sont pas vivantes.

Moi. — Elles sont terriblement agissantes pourtant !

Lui. — Il y a agir et agir.

Moi. — Ah ! bon !... Excuses !... Je confondais sans doute... Voyons cela... vous distinguez donc?...

Lui. — Il le faut bien !... L'action vivante est plus profonde, plus parfaite que celle de l'être brut qui ne vit pas.

Moi. — Hum?... Comprends pas !... mais pas du tout !... plus profonde... moins profonde... voilà des mots qui ne signifient absolument rien !... Allumez votre lanterne...

Lui. — Enfin, voyons, le caillou que je lance en l'air et qui va briser un carreau de vitre, n'a pas par lui-même son mouvement. C'est moi, étranger à lui, qui le lui donne, sans quoi il resterait inerte, ne bougerait pas de sa place.

Moi. — C'est très clair, ceci, savez-vous?

Lui. — Vous devenez raisonnable !... Il y a donc agir par soi-même et agir par un autre : vie dans le premier cas, et point dans le second.

Moi. — Ainsi, vivre c'est agir par soi-même, de soi-même, tout seul, sans emprunter sa force au voisin?...

Lui. — ...J'y suis... Je cherchais le mot... Est action vitale toute action *autonome*. La vie c'est l'autonomie.

Moi. — Alors un aimant est un être vivant?

Lui. — Pas du tout !

Moi. — Mais si !... Il est autonome dans sa manière d'agir sur le barreau de fer doux qu'il attire. C'est chez lui, en lui tout seul, qu'il trouve, sans l'emprunter à aucun être voisin, la force d'agir qu'il manifeste dans son opération. Et ainsi, d'ailleurs, de toute action quelconque, physique, chimique, mécanique, dans le monde des minéraux, métaux et métalloïdes, qui ne sont cependant pas, que je sache, généralement regardés comme des êtres vivants.

Vous preniez tout à l'heure un petit exemple, bien commode, mais vraiment un peu court : une pierre lancée par un homme. C'est bien là, en effet, du mouvement « emprunté. » Mais, il n'y a pas que des mouvements empruntés dans la nature : que faites-vous de tous les autres, qui partent d'un corps, d'une molécule, d'un atome, pour influencer le corps, la molécule, l'atome voisins? Ils sont autonomes ceux-là,... et ils ne sont pas mouvements de vie... L'autonomie ce n'est donc pas la vie.

Lui. — Autonomes, si vous voulez, ces corps-là... mais inertes tout de même !... Votre aimant, qui remue une plume, n'est pas capable de se mouvoir lui-même, tandis que le moindre insecte, la plus petite cellule vivante...

Moi. — ...se meut elle-même... c'est-à-dire se donne et reçoit tout à la fois le mouvement...

Lui. — ...C'est évident !...

Moi. — ...Pas encore !... Alors, d'après vous, il y aurait deux manières d'agir : première manière, qui consiste, pour une cause donnée, à être la source et le terme, le point de départ et le point d'arrivée de son action : c'est la vie...

Lui. — ...Comme qui dirait une action simultanément autonome et réfléchie sur son principe...

Moi. — ...Deuxième manière, qui consiste à être simplement point de départ, mais non d'arrivée, d'une action qui a son terme ailleurs, en dehors de la cause ; ce serait l'action non vitale, propre aux êtres qui n'ont pas la vie.

LUI. — Il est certain que le mot « autonome » ne disait pas assez. Après tout, une cause quelconque, un principe quelconque d'action peut être dit autonome quant à l'activité dont il est la source propre et première. Mais voilà, il y a des activités qui passent chez le voisin, et d'autres qui restent ou plutôt qui reviennent, après réflexion, à leur source.

MOI. — Bien !... Alors, nous pourrions appeler transitoires ou transitives les premières...

LUI. — ...Transitoires, ne serait peut-être pas correct, comme français, *in casu*. J'aimerais mieux transitives... oui, transitives... qui passent, qui sont reçues ailleurs... comme on dit « verbe transitif »... c'est bien cela !

MOI. — Et les autres, les activités vivantes qui restent et consomment leur effet dans le principe même qui en est l'origine, comment pourrions-nous les dénommer?

LUI. — Intransitives, naturellement !

MOI. — Intransitives dit bien qu'elles ne voyagent pas au dehors ; il ne dit pas assez que leur voyage s'effectue au dedans... voulez-vous *immanentes ?*

LUI. — « Immanence » est un mot très à la mode actuellement... oui, je le trouve assez suggestif.

MOI. — Cela nous fait donc deux sortes d'activités ou opérations profondément différentes : les opérations *transitives,* qui sont le propre du règne minéral non vivant ; les opérations *immanentes* qui sont la caractéristique de l'être vivant.

LUI. — Eh bien?... Vous ne trouvez pas cela juste?

MOI. — Comment donc?... Tout ce qu'il y a, au contraire, de plus juste, de plus classique, de plus philosophiquement incontestable!... Mais, alors, il faut modifier votre définition de la vie.

LUI. — En ajoutant *immanence* à *autonomie,* serez-vous satisfait?

MOI. — Absolument!... à la condition, toutefois, que, des deux mots, des deux idées, la seconde, l'immanence soit précisée comme l'élément spécificatif et la caractéristique essentielle de la vie.

LUI. — Au fond, nos modernes penseurs ne disent pas autre chose. Pour eux l'intensité de la vie consiste dans l'évolution maxima des énergies latentes de l'être vivant, évolution qui a son contre-coup au dehors...

MOI. — ...Pas toujours...

LUI. — ...Non!... souvent tout de même... mais qui ne va jamais sans apporter au sujet agissant une nouvelle perfection d'être, par le fait même de son action. De sorte que vivre, en définitive, c'est se mouvoir, se développer, s'augmenter, s'enrichir...

MOI. — ...Admirablement dit!... s'augmenter... s'enrichir... Parfait!... Mais s'enrichir de quoi, je vous prie?

LUI. — Dame!... de sa propre action... On est plus et mieux homme à mesure qu'on mange et qu'on pense davantage... Je ne sais pas comment dire, moi... mais je sens bien qu'il y a là quelque chose de plus facile à deviner qu'à expliquer.

MOI. — Je vais vous aider... Vous êtes en si bon chemin que ce sera vite fait.

La plante vit, n'est-ce pas? Et qu'est-ce que la vie chez la plante? Tout simplement l'opération *autonome-immanente* par laquelle elle SE *nourrit,* SE *développe,* comme vous dites...

LUI. — ...et *s'enrichit* du carbone, de l'hydrogène, de l'oxygène, etc... empruntés au dehors...

MOI. — ...et finalement SE *reproduit* dans l'œuvre de génération. Vous voyez bien que l'opération immanente de la vie dans sa plus simple expression a pour but, pour terme, d'augmenter le végétal par assimilation...

LUI. — ...*Intus-susception ?...* c'est le mot savant...

MOI. — ...Oui, intus-susception et assimilation d'êtres du dehors, qui viennent ainsi l'enrichir en se fondant finalement dans sa propre vivante individualité.

Voilà déjà ouvert devant nous un horizon bien intéressant : d'après ce que nous constatons dans la plante, vivre c'est devenir autre chose que soi-même...

LUI. — ...Pardon!... rester soi-même en s'assimilant autre chose...

MOI. — ...Si vous voulez!...

LUI. — J'imagine, d'après cela, l'être vivant, tout à fait au début de la vie, dans son germe, comme une espèce de récipient, qui va s'emplissant peu à peu, à mesure qu'il trouve autour de lui les parcelles d'être qui lui manquent, qu'il attrape au passage, qu'il digère et transforme en sa substance, qui grossissent ainsi peu à peu son patrimoine initial, jusqu'à ce que sa fortune ait atteint la plénitude de perfection que comportent les limites de son espèce. Car tous les récipients n'ont pas la même capacité. Il y a loin de la cellule microbienne à l'embryon-éléphant...

MOI. — C'est exact!... Voilà qui est bien compris... et qui va l'être mieux encore, quand nous aurons étudié les manifestations de la vie dans un monde plus parfait, dans le règne animal.

LUI. — Ce doit être la même chose, évidemment!

MOI. — ...Oui, quant au concept essentiel très générique de la vie... non pas, quant aux détails de sa réalisation pratique.

LUI. — L'animal mange, se nourrit, grandit, s'enrichit d'éléments étrangers, tout comme le végétal...

MOI. — ...et, de plus, il a la sensibilité...

LUI. — Ça, c'est une autre affaire!... Restons-en à la vie...

MOI. — ...Nous y restons... Connaître, aimer, n'est-ce donc pas vivre encore, et vivre plus, vivre mieux, d'une vie plus parfaite que celle de la plante, à laquelle la Providence a refusé ces deux sortes de relations avec le monde qui l'entoure?

LUI. — Oui!... mais alors il faudra changer notre définition.

MOI. — Pas le moins du monde!... Vous l'avez dit, et c'est du plus élémentaire bon sens de constatation expérimentale, vivre c'est s'assimiler des richesses empruntées au monde ambiant... Avec la sensation animale de connaissance nous avons une assimilation encore, un enrichissement, un développement interne, par « intus-susception, » puisque la bête saisit les qualités matérielles des corps par ses sens, voit leur couleur, palpe leur étendue, goûte leur saveur, entend leur musique, flaire leurs émanations odorantes... Et tenez, pour aller d'un coup au fond du problème, qu'est-ce que *connaître,* pour l'homme comme pour la bête, sinon appréhender de façon vitale, s'assimiler donc, non plus dans leur réalité physique, mais dans leur représentation, les richesses extérieures de la création?

LUI. — Voilà une idée de la vie que je soupçonnais bien un peu, sans m'en rendre compte...

MOI. — Ne me demandez pas, pour l'instant, le *comment* de la connaissance divine... Mais vous m'accorderez bien que la perfection absolue de la vie se trouve en Dieu.

LUI. — Evidemment!... ou alors, vivre ne serait pas une perfection... On dit : le Dieu vivant!... Mais quelle immanence, mes amis, que celle-là!... et quelle autonomie!...

MOI. — ...Continuez donc : ...et quelle richesse d'assimilation!...

LUI. — ...Parbleu!... Il a tout, il est tout...

MOI. — ...Il a tout et il est tout, c'est exact!... ajoutez : avec connaissance et conscience réflexe d'avoir tout, d'être tout...

LUI. — ...Récipient infini, immanence infinie, autonomie infinie!... vie infinie!

MOI. — Très bien!... Mais n'allons pas si vite. Avant d'aborder l'étude de la vie divine, une question reste à résoudre... La plante vit, l'animal aussi, l'homme, l'ange et Dieu aussi. Notez que ces cinq types de vie peuvent commodément se réduire à trois : vie *végétative,* vie *sensitive,* vie *intellectuelle*. En Dieu et chez les anges il n'y a que vie intellectuelle, à proprement et formellement parler, vie spirituelle, indépendante de la matière ; la plante, elle, ne vit que de la vie végétative, sans connaissance, ni amour ; la bête, outre la vie végétative possède aussi la vie des sens, c'est-à-dire les œuvres vitales de connaissance et d'appétit, tout cela restant étroitement subordonné à la matière. Seul, au milieu de la chaîne, l'homme réunit les trois types et vit des trois vies à la fois : végétative, sensitive, intellectuelle.

LUI. — C'est gentil pour lui!... Bonne place par rapport au végétal et à la bête!...

MOI. — ...Oui, mais inférieure, n'est-ce pas? par rapport aux anges et à Dieu?

LUI. — Evidemment!

MOI. — Ceci posé, voici le problème à résoudre : lequel de nos trois types de vie est le plus parfait?... Laquelle des trois vies est le plus vie, réalise de plus près l'idéal suréminent de la conception de la vie?

LUI. — Si je dis que c'est la vie végétative...

MOI. — ...Vous direz une sottise, assurément!...

LUI. — ...Je vois bien... Mais si je dis que c'est la vie de la connaissance intellectuelle...

MOI. — ...Ce sera vrai...

LUI. — ...notre définition de la vie sera à refaire.

MOI. — Pourquoi, je vous prie?... Mais non!

LUI. — Qu'y a-t-il de commun entre la vie d'un chou et celle de la pensée d'un Aristote ou d'un Descartes?

MOI. — Il y a la définition, précisément : assimilation de richesses étrangères par opérations autonomes-immanentes, dans les deux cas. L'idée générique d'assimilation vitale reste ; seul change le mode spécifique d'assimilation, qui dans le chou est tout *physique* et extrêmement *limité*... hydrogène, carbone, oxygène... tandis qu'il est tout *intentionnel,* c'est-à-dire représentatif, et *illimité* dans l'intelligence d'Aristote.

LUI. — C'est curieux!... Pas plus de vie dans Aristote que dans un chou, dans le plus microscopique des champignons!?...

MOI. — Mais si, beaucoup plus, au contraire, énormément plus... puisque, grâce aux trois vies qui sont chez lui, grâce à la troisième surtout, la spirituelle, votre Aristote est un récipient capable de recevoir une immensité de richesses, qui ne peuvent se loger dans la capacité restreinte d'un chou ou d'un champignon microscopique.

LUI. — Sous ce rapport-là, je ne dis pas!... l'homme s'enrichit plus, d'assimilations étrangères, par son intelligence, que la bête par les seuls organes matériels de sa sensibilité, et la bête, à son tour, plus que la plante, réduite à des conditions de receptivité physique plus restreinte...

MOI. — ...Eh bien!... concluez donc...

LUI. — ...Que le type le plus parfait de la vie est la vie spirituelle de l'intelligence?... Ça m'est égal!... Oui,... ainsi entendue et expliquée, la conclusion ne me choque pas... Je la trouve un peu nouvelle... j'ai besoin de m'y faire... voilà tout!... Au surplus, quelque théorie qu'on en donne, c'est un fait admis par tout le monde, que l'homme, en **tant**

qu'homme raisonnable, et à cause de son intelligence, est le plus parfait des êtres vivants.

MOI. — Doucement !... Il y a vie intellectuelle chez l'homme, chez l'ange et en Dieu. Voulez-vous me dire, maintenant, quel est, de ces trois degrés de vie intelligente, le plus parfait?

LUI. — C'est clair, ici... La vie divine est ce qu'il y a de mieux. Cela saute aux yeux, à priori ; c'est une sorte de postulat... On ne démontre pas des évidences pareilles !

MOI. — Par exemple !... On va voir!... Voulez-vous essayer?

LUI. — A quoi bon?... Comment peut-on comparer Dieu aux créatures?... Rien de commun...

MOI. — ...Mais si, il y a quelque chose de commun : l'être, la vie, la sagesse, la bonté... sous réserve, bien entendu, de sauvegarder la transcendance infinie de Dieu par un langage où l'on ait soin de substituer la proportionnalité à l'identité. Dieu ne vit pas à notre *manière,* c'est certain. Mais il est *vivant* néanmoins, et nous avons tout droit et tout devoir de reconnaître en lui au moins la perfection essentielle de la vie. Or, je reprends vos propres paroles : vous disiez tout à l'heure qu'il y avait en Dieu, au degré infini, l'autonomie, l'immanence, l'assimilation...

LUI. — ...Richesse infinie!...

MOI. — ...Et donc, à cause de cela, vie infinie...

LUI. — Je l'ai dit, en effet... Ce n'est pas exact?

MOI. — Très correct au contraire, et on ne peut plus évident... Mais concluez donc, alors, que l'excellence de la vie divine a sa raison d'être dans le degré d'infinie perfection qu'atteint chez elle l'assimilation interne consciente d'une somme de richesses sans limites.

LUI. — J'admire que votre définition banale de la vie ici-bas trouve une si lumineuse application en Dieu !

MOI. — Admirer, n'est pas assez... Etes-vous convaincu que c'est l'absolue vérité objective, qu'il en soit ainsi?... et que si Dieu est infiniment vivant c'est, en fin de compte, parce qu'il est infiniment intelligent... que chez lui, en d'autres termes, le type supérieur de la vie, dans sa modalité intellectuelle, est porté à un degré infini?

LUI. — Et quand je vous aurai concédé cela?... ce que d'ailleurs je fais très volontiers...

MOI. — ...Puisque vous me concédez cela, j'ajoute maintenant : donc, la vie humaine sera d'autant plus parfaite, en tant que vie, et dans son ordre humain, qu'elle se rapprochera davantage de l'idéal de la vie absolument parfaite qu'est la vie même de Dieu.

LUI. — C'est logique.

MOI. — Prenez garde !... Ma loyauté n'entend pas vous tendre des pièges...

LUI. — ...La mienne n'entend pas se dérober à l'évidence...

MOI. — ...C'est logique, avez-vous dit?

LUI. — Assurément !... Toute évolution progressive tend vers un idéal parfait... l'idéal de la vie est en Dieu... donc...

MOI. — ...Donc, la vie humaine est d'autant plus parfaite qu'elle s'assimile davantage, par « intus-susception » intellectuelle, les richesses qui sont en Dieu, qu'elle reçoit une plus large communication de la vie de Dieu. N'est-ce pas vrai?

LUI. — Evidemment !... Tant qu'à emprunter au dehors pour s'en augmenter, s'en développer, pour perfectionner sa vie enfin, les richesses étrangères dont l'accumulation fait la fortune vivante de qui les possède, mieux vaudrait les puiser directement à la source d'où émanent tout être et toute vie ici-bas.

MOI. — Pourquoi dites-vous, au conditionnel, mieux vaudrait?

LUI. — Parce que c'est une hypothèse en l'air...

MOI. — ...Mais non !... C'est la plus réelle et vivante des réalités !

LUI. — Vous ne m'avez pas compris... Je parlais dans l'hypothèse où Dieu nous communiquerait sa propre vie infinie à lui...

MOI. — ...Je vous avais fort bien entendu, et je répète : Non ! Ce n'est pas là une hypothèse... C'est une réalité, un fait... tout ce qu'il y a de plus existant et concret !

LUI. — Ai-je la berlue?... Voyons ! tâchons de parler un peu la même langue... Je veux bien, si vous y tenez, qu'on appelle « participation de la vie divine » la communication que nous en fait Dieu dans les créatures qu'il pose autour de nous, pour servir à l'alimentation de notre vie, de nos trois vies superposées...

MOI. — ...Voilà précisément à quoi je ne tiens pas du tout... Mais non, ce n'est pas là une participation de la vie divine.

LUI. — A la bonne heure !... C'est ce que je disais...

MOI. — ...L'expression, en tout cas, appliquée à l'ordre de la création, ne serait que très métaphorique, tout à fait impropre.

LUI. — *Habemus confitentem !...*

MOI. — ...Qu'est-ce que j'avoue, s'il vous plaît?...

LUI. — ...Que j'avais raison en disant que la participation de l'homme à la vie propre de Dieu était une belle hypothèse...

MOI. — ...Vraiment?... J'avoue cela?... Vous croyez?... Eh bien !... tenez, finissons cette escarmouche de surface... et dites-moi ce que vous faites de la grâce et de l'ordre surnaturel dans la vie humaine.

LUI. — C'est une autre affaire... Ne mêlons pas les questions.

Moi. — C'est la même affaire, absolument, l'affaire de la vie, toujours... mais prolongée, augmentée, perfectionnée.

Lui. — Moi, je ne parle que des choses d'ordre naturel...

Moi. — ...Moi, je trouve qu'il est temps de parler aussi, avec un catholique, des choses de l'ordre surnaturel.

Lui. — Je ne les nie pas... bien entendu... Je veux dire seulement que c'est là un compartiment à part...

Moi. — ...et réservé, n'est-ce pas? aux catholiques,... qui ont la douce manie de la religiosité confessionnelle? !...

Lui. — ...et qu'une philosophie de la vie doit se tenir debout toute seule sans recours aux considérations surnaturelles.

Moi. — Une philosophie initiale, partielle, de la vie humaine, oui !... Une philosophie intégrale de la vie humaine, non !

Lui. — Nous sommes entre catholiques... c'est vrai... Je l'oubliais... Vous avez raison. De par la volonté de Dieu, auteur de la nature et de la grâce qui la complète, la vie humaine est un bloc !

Moi. — Et je vous prie maintenant de constater la puissance et perfection de vie qu'apporte à notre intelligence la Révélation par laquelle Dieu enrichit vitalement notre connaissance des vérités transcendantes, inaccessibles à la nature, qu'il puise dans les profondeurs de son infini trésor pour en faire l'aliment de notre pensée...

Lui. — ...C'est tout un monde d'idées...

Moi. — ...Et tout une vie...

Lui. — ...qui échappe aux gens privés de la foi, hélas !

Moi. — La génération du Verbe dans le mystère de conception intellectuelle où le Père prend éternelle connaissance et conscience de son Etre infini, la procession du Saint-Esprit terme d'amour émané du Père et du Fils sans sortir des profondeurs de l'Infinie substance...

Lui. — ...Le mystère de la Trinité !...

Moi. — ...Mystère, soit !... mais vérité aussi, et d'abord, nourriture puissante de votre esprit comme elle l'est de l'Intelligence divine...

Lui. — ...C'est vraiment très beau !...

Moi. — ...Et tout l'ordre des vérités révélées qui se rapportent à l'Incarnation du Verbe Rédempteur... sa mission sur la terre, sa loi d'amour, les industries insoupçonnées de sa miséricorde dans le plan surnaturel de la Providence salvifique ; ses divines inventions de salut, les mille formes de sa grâce, ses sacrements, les richesses de sa foi et de sa prédication consignées dans la Tradition et l'Ecriture, son Eglise, son sacerdoce, ses saints, et la lumière répandue à profusion sur les obscurités naturelles de la vie présente, sans parler de ce qu'elle nous découvre des resplendissantes et béatifiantes clartés de la vie future consommée dans la finale possession et jouissance de la vie de Dieu lui-même vu et aimé face à face au degré maximum que comportent les réceptivités de notre humaine nature et la proportion des surnaturels mérites de notre combat pendant cette vie terrestre de passage !...

Lui. — ...Toutes les imaginations humaines réunies sont incapables de concevoir, de rêver rien de plus beau.... et dire que tout cela n'est pas un rêve !...

Moi. — C'est la plus objective et certaine des réalités... Et tout cela — le voyez-vous maintenant? — c'est dans ce qu'elle a de plus intime, la vie propre de Dieu, communiquée aux hommes, ce qui faisait dire à S. Pierre devant les chrétiens de son auditoire nouvellement converti et baptisé : « Vous êtes deve« nus participants de la nature divine... Vous « êtes vraiment devenus des dieux et fils du « Très-Haut... » Sommes-nous loin des pâles et lointains reflets de divinité que nous offre la nature!... Dans la révélation de la foi, dans tout l'ordre surnaturel ce n'est plus un artiste qui laisse sur son œuvre l'empreinte du génie, c'est Dieu vivant qui se fait homme, qui se rapetisse et se donne à nous, qui se fait la pensée de notre pensée, l'amour de notre amour...

Lui. — ...notre chair dans l'Eucharistie...

Moi. — ...Parfaitement !... la vie enfin de notre vie, qui imprègne tout notre être, corps, sensibilité, intelligence, volonté, de tout ce qu'il est lui-même, jusqu'à la consommation finale de cette identification humano-divine dans la béatitude divino-humaine de l'éternité !

Lui. — On a en vérité le vertige à contempler un pareil panorama, à perdre son regard dans de pareilles profondeurs !... C'est presque du panthéisme.

Moi. — Du panthéisme?... Non !... de l'homothéisme, si vous voulez. Le mot ne me fait pas peur ; il est nouveau ; mais l'idée qu'il exprime est bien connue, sous des termes équivalents, dans la langue de l'Ecriture et de l'ascétisme chrétien. Dieu s'est fait homme par l'Incarnation ; l'homme se fait Dieu par la grâce, et vous venez de voir dans quelle mesure ceci est vrai en raison de tout ce que Dieu nous donne de sa propre vie dans l'ordre de ses communications surnaturelles. Que dites-vous maintenant de l'idéal chrétien de la vie humaine considérée dans toute son intégrale perfection, surtout dans l'aboutissement éternel de sa céleste efflorescence au ciel?

Lui. — Je dis que c'est éblouissant... trop même !...

Moi. — Votre œil s'y fera peu à peu.

Lui. — Combien de gens, même parmi nos fidèles, ignorent ces merveilles !...

Moi. — Ces merveilles ne sont pas du tout chose réservée à une élite de penseurs... D'abord un théologien quelconque les con-

naît, pour peu qu'il ait étudié le traité classique de la *Grâce* et de l'état d'ordre surnaturel... et ce théologien quelconque peut, comme je viens de l'essayer avec vous, communiquer sans peine cette doctrine aux fidèles, en chaire, au catéchisme...

LUI. — ...Enseignement, tout de même, vous l'avouerez, plutôt délicat, difficile, qui réclame des maîtres forts et des élèves bien doués !

MOI. — Aussi les bons fidèles ont-ils un autre moyen, beaucoup plus court, d'arriver à en savoir là-dessus aussi long que les théologiens, par l'expérience intime de la lumière et de la grâce que Dieu donne à tout humble créature humaine qui les lui demande dans la prière... et telle humble pauvre femme pieuse rencontrée au hasard de la route a, dans le fond de sa pensée, sur les évolutions et le type idéal parfait de la vie humaine, des conclusions fermes que l'intelligence de tous nos penseurs n'est même pas capable d'entrevoir...

LUI. — ...malgré la logique qui devrait pourtant les y conduire... Car enfin,... si Dieu est vivant — et il l'est ! infiniment ! — il est d'élémentaire bon sens, je trouve, d'estimer d'autant plus voisine de l'idéal parfait, la vie des créatures, en particulier la vie humaine, qu'elle se rapproche plus étroitement de la vie de Dieu...

MOI. — ...au point même de s'identifier avec elle, au sens que nous avons dit...

LUI. — Oui !... Tout cela est parfait de splendeur et de logique...

MOI. — ...et d'objective certitude,... aussi réellement vraie qu'est vraie la réalité du Dieu vivant, de sa révélation et de ses communications surnaturelles, la réalité de notre vie à nous, de la consommation de nos destinées dans la fin dernière de l'éternelle béatitude.

LUI. — Très bien !... et pourtant quelque chose m'étonne... un point reste pour moi obscur dans cette philosophie chrétienne de la vie.

MOI. — Quoi donc?

LUI. — Vous la concentrez autour de la connaissance, et de la connaissance intellectuelle dans ses degrés les plus élevés... Où donc est en tout cela la place de l'amour?... N'est-ce donc point vivre qu'aimer?... et la vie se conçoit-elle sans les expansions de l'amour?

MOI. — Je suis surpris que vous ne m'ayez pas fait cette observation plus tôt... Je l'attendais...

LUI. — Notre définition de la vie était donc inexacte?

MOI. — Non pas!... A peine incomplète!... Ecoutez plutôt. Aimer c'est désirer une chose préalablement connue comme bonne, comme richesse assimilable, et mettre en branle les mouvements propres à en assurer la possession. C'est ce qu'on pourrait appeler le premier acte de l'amour. Voici le second et dernier : aimer c'est se complaire dans la possession du bien cherché et conquis...

LUI. — ...Amour-chasseur... amour-jouisseur...

MOI. — ...Dans un cas comme dans l'autre vous le voyez bien, l'amour est, comme on dit, fonction de la connaissance dont il dépend.

LUI. — Vous m'avez souvent répété cela : *ignoti nulla cupido.*

MOI. — Il n'est en définitive qu'une résultante, et comme le fruit dernier de la vie, non la vie elle-même, qui s'exerce et se développe avant lui, encore qu'il y ait entre les deux, connaissance et amour, une relation étroite, inévitable même, dans les formes supérieures de la vie, une relation d'essence à son intégral complément.

Dieu me garde ici d'abuser de votre simplicité. Pour être loyal historien, je dois vous dire et je l'ai fait déjà, il vous en souvient peut-être, que, parmi nos grands maîtres de la doctrine catholique, il s'en est trouvé pour exalter l'amour dans l'œuvre de vie au point de lui adjuger le prix d'excellence...

LUI. — ...Ma foi... j'aurais de la sympathie pour ces gens-là... C'est si beau l'amour... et si bon!...

MOI. — Vous avez pleine liberté d'opiner ainsi... Oui, toute langue humaine se trouve indigente quand elle essaie de dire ce que le cœur sent si bien sans pouvoir jamais convenablement l'exprimer, ce qu'est l'amour!... Oui c'est beau!... c'est bon!... et chose merveilleusement divine au premier chef... et le concept intégral de la vie parfaite ne s'imagine pas sans une place réservée à l'amour...

LUI. — Très bien!...

MOI. — Mais quelle place?... Tout est là...

LUI. — Peu importe, si aimer c'est vivre!

MOI. — Il importe beaucoup. S'il y a de la vie sans amour... dans le règne végétal par exemple.

LUI. — Ne pourrait-on pas dire que, même là, à défaut d'amour-jouisseur, l'amour-chasseur intervient. Il y a des rapprochements... des mouvements vitaux sympathiques... La plante a sa manière d'aimer le soleil... d'appeler la goutte de rosée...

MOI. — ...Comme les étoiles du firmament — sans vie aucune — ont des mouvements réglés par les lois de la nature... comme toutes les activités du monde minéral... Avouez qu'il y aurait métaphore exagérée, et gros danger d'équivoque, à appeler tout cela de l'amour.

LUI. — Les poètes l'ont fait, cependant.

MOI. — Oui, et je vous citais moi-même tout dernièrement des vers célèbres de Musset célébrant l'amour astronomique, universel moteur des êtres qui peuplent le firmament... Mais c'est de la poésie, une image fortement

exagérée... rien de plus!... Pour rester dans la vérité des choses, disons que l'amour ne va pas sans quelque degré de connaissance et donc qu'il commence avec la vie animale, pour atteindre son infinie perfection en Dieu. L'assimilation vitale immanente, qui est proprement la vie, existe sans l'action réflexe consciente de l'appétit jouisseur. Très faible, à peine dessinée chez la bête, au moins dans les animaux très imparfaits, cette action réflexe prend de magnifiques proportions chez l'homme, qui, lui, pourchasse en connaissance de cause et librement les éléments de sa vie heureuse parfaite, alors que Dieu-Providence se charge de cette fonction, par l'intermédiaire des lois de la nature et de l'instinct, dans les types inférieurs de la vie.

Il résulte de tout cela : 1° que la vie ne consiste pas formellement dans l'amour ; 2° que l'amour n'est pas inhérent à toute œuvre de vie, mais à quelques-unes seulement, où domine la conscience réflexe du bien cherché ; 3° que la complaisance finale dans la possession du bien trouvé n'est pas tout l'amour, mais son fruit et comme sa finale consommation dans la jouissance ; 4° que cette jouissance, nécessaire au repos final de l'appétit dans la béatitude, n'est cependant pas la mesure de l'intensité ni de la perfection de la vie dans l'être intelligent ; 5° enfin que, en toute hypothèse, et quelque éloge qu'on en fasse, l'amour, je l'ai souvent répété, n'est qu'un résultat final, un aboutissant de la connaissance, le fruit enfin de la vie et non la vie elle-même... et encore, le fruit de la vie intellectuelle, non pas de toute vie quelconque.

LUI. — Sans doute... mais tout de même...

MOI. — ...Ceci dit, je vous abandonne le reste. Faites composer comme il vous plaira la connaissance et l'amour,... et donnez le premier prix à qui vous voudrez... cela m'est indifférent!... Un point, un seul, était à préciser, et vous avez eu raison de le rappeler : c'est que dans la vie humaine, tout comme dans l'angélique et la divine, la connaissance et l'amour sont deux manifestations de la vie qui se superposent et se complètent, comme la floraison et la fructification, issues d'un même principe profond d'opérations autonomes-immanentes, l'une, la première, consistant dans l'évolution de l'assimilation nutritive, l'autre dans la complaisance béatifiante que trouve l'être intelligent à s'abîmer consciemment dans la jouissance du bien, comme l'esprit s'abîme consciemment dans la contemplation du vrai.

LUI. — Du moment que vous accordez à l'amour la place très honorable que je rêvais pour lui dans la vie...

MOI. — ...Sur le même pied que la connaissance... mais après...

LUI. — ...Je ne trouve plus de difficulté à admettre que, même de ce côté-là, notre vie humaine a pour terme logique, idéal et vivant, la vie intégrale de Dieu qui est infinie Pensée et infini Amour.

MOI. — Vous admettrez donc aussi la justesse profonde de la formule où je voudrais résumer toute cette doctrine chrétienne de la vie, et que j'emprunte au texte inspiré du Psalmiste : *Da mihi intellectum et vivam.*

LUI. — Le mot est profond, en effet!... et juste, j'en conviens... C'est la première fois que j'en saisis la signification...

MOI. — ...Et la première fois aussi, sans doute, que vous entrevoyez, à travers cette lumineuse théorie, tout ce qu'apporte d'infinie perfection à la vie humaine d'ici-bas la révélation faite par Dieu de tout l'ordre des vérités, de la foi?... Mais tout ceci n'est qu'une préface. Vous estimerez davantage encore, — jamais assez, ni à son exacte valeur infinie! — le grand bienfait des communications divines surnaturelles, quand je vous aurai montré qu'elles ne sont pas seulement pour nous la porte ouverte sur les horizons de la vie intense idéale, indéfiniment parfaite, mais aussi la source proprement divine, donc idéalement parfaite aussi celle-là, de la vie heureuse pour l'humanité en ses deux états successifs, dans le temps et dans l'éternité.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Consulté par un confrère au sujet de la validité d'un baptême nous n'avons pu tomber d'accord.

Le confrère en question a baptisé il y a quelques années un petit garçon âgé de 8 ans. Il s'agissait bien d'un baptême d'adultes, puisque d'après Benoît XIV cité par Génicot, *Th. mor.* t. II, p. 153 : « *Adultorum nomine in hac materia veniunt quicumque rationis usu pollent sufficienti ut baptismi obligationem agnoscere valeant : quod regulariter* completo septennio *contingit et quandoque citius contingere potest..... Reliqui relate ad baptismum dicuntur infantes.* L'enfant était intelligent. Mon collègue demande à l'évêché la permission de baptiser l'enfant *more parvulorum*. La permission est aussitôt accordée. Au jour fixé le confrère, après avoir cependant consulté sa théologie, procède à la cérémonie du baptême absolument comme s'il avait affaire à un tout petit enfant ; le parrain et la marraine répondent seuls aux interrogations ; il ne prend pas soin de s'enquérir du consentement de l'enfant. Il se demande cependant si avant la cérémonie il ne lui aurait pas posé cette question : « Es-tu bien content de recevoir le baptême? » Mais il ne se le rappelle pas d'une manière bien certaine : il n'en a qu'un souvenir vague, très vague.

Cependant le consentement est chose absolument nécessaire : il faut de toute nécessité une intention *explicite habituelle.* — Selon moi le baptême serait au moins douteux et il serait plus prudent de rebaptiser l'enfant sous condition. — Mon confrère, lui, prétend que le baptême est parfaitement valide. L'enfant avait

conscience de ce qui se passait : de ce fait il y avait de sa part un consentement suffisant pour rendre le sacrement valide. A l'appui de sa thèse il m'a cité ce passage de Lemkuhl à propos de l'ordre : « Inde vero fit ut defectus necessariæ intentionis in eo qui non coactus accedit neque sacrilegus contrariam voluntatem fovet vere *impossibilis est.* » Lemkuhl, *Th. mor.* t. II, p. 37, n. 49.

Et encore cet autre passage du même auteur dans ce cas de conscience (t. II, p. 31, n. 47) : « Hinc necesse non est ut aliquis reflexe attendat et reflexe sibi dicat : « Volo hoc facere » ; sed sufficit plane ut quis directe cognoscat quid agat vel secum agatur et volens faciat vel *fieri sinat.* »

J'avoue que ce dernier mot « *fieri sinat* » me laisse un peu perplexe et je me demande lequel de nous deux a raison.

En m'abonnant à votre excellente revue, j'ai promis à mon confrère de vous poser le cas en litige.

R. — Il y a deux choses à considérer ici : *la validité* et *la licité* d'un tel baptême.

I. — Pour nous *la validité* d'un tel baptême ne saurait être douteuse. Notre confrère pose d'abord en principe que pour la validité d'un baptême d'adulte il faut *de toute nécessité* de sa part *une intention explicite habituelle :* il exagère bien quelque peu. C'est le sentiment d'un certain nombre de théologiens; pour d'autres une intention *implicite* habituelle suffit. Mais comme il s'agit d'un sacrement absolument nécessaire, admettons son sentiment. C'est en effet le plus sûr; et quand il s'agit de la validité des sacrements, on ne doit pas s'arrêter à un sentiment simplement probable, si pratiquement il y en a un autre plus sûr. — Mais, en ne consultant que la raison, nous ne voyons pas comment on pourrait ici mettre en doute l'intention positive ou le consentement explicite de l'enfant. Assurément en effet on lui a dit qu'il allait être baptisé, et il l'a bien voulu; on l'a habillé pour cela et il est allé à l'église pour cela; il s'est prêté de lui-même à toutes les cérémonies, et il a incliné sa tête pour l'effusion de l'eau : n'y a-t-il pas dans tout cela consentement explicite?

Mais il y a plus que cela, car nous ne pouvons pas supposer qu'un curé ait été assez oublieux de ses devoirs pour baptiser un enfant de 8 ans sans l'y avoir préparé. Le Rituel romain dit en effet expressément : « Si quis adultus sit baptizandus, debet prius secundum apostolicam regulam in christiana fide ac sanctis moribus *diligenter* instrui, et per aliquot dies in operibus pietatis exerceri, ejusque voluntas et propositum sæpius explorari, et nonnisi sciens et volens probeque instructus baptizari. » Cet enfant doit donc avoir été instruit préalablement des principaux mystères de la foi et des effets du baptême. On est donc sûr de son consentement. — De plus un enfant de 8 ans peut très bien non seulement avoir commis des péchés véniels, mais même des péchés mortels, d'autant plus que l'enfant est intelligent; et comme ce serait un sacrilège de recevoir le baptême avec des péchés mortels sans en avoir la contrition, on ne peut pas supposer qu'un prêtre ait administré le baptême à un adulte sans l'avoir auparavant excité et préparé à la contrition *pour le baptême*. Comment alors douter du consentement explicite habituel de cet enfant de 8 ans?

II. — Quant à *la licité*, en dehors de ce que nous venons de dire, le baptême ne peut généralement pas être administré à un enfant âgé de plus de sept ans sans la permission de l'évêque (et ici elle a été demandée). Régulièrement aussi cet enfant devrait être baptisé *more adultorum*, comme le dit expressément Benoît XIV, cité par notre confrère. Baruffaldi dans ses commentaires sur le Rituel romain dit également : « Adultus hic ponitur ad distinctionem infantium. Ætas adulta nuncupatur ætas discretionis et intelligitur *septennio expleto.* » Néanmoins, dit Bulot, « quoad cæremonias præstandas, *more parvulorum* baptizari possunt ii qui non sunt puberes, modo interrogationibus cum patrino ipsi respondeant. » (S. Off. 1879).

Ici, l'évêque ayant donné la permission de faire le baptême *more parvulorum*, le curé est en règle; mais il a agi tout à fait illicitement quand il n'a pas fait répondre l'enfant avec son parrain et sa marraine.

Q. — L'*Ami*, p. 780 de 1910, rapporte comme forme valide du baptême le fameux barbarisme : « Ego te baptizo in nomine *Patria et Filia et Spiritus Sancta.* » Ma théologie dit « *Spiritua Sancta.* »

Cette décision m'étonne, et je ne dois pas être le seul.

L'*Ami* dit : « Le sens des paroles (dont se compose la forme) doit être déterminé non seulement d'après la signification des mots eux-mêmes, mais d'après l'intention du ministre. »

Sans doute. Mais vraiment que signifie ce barbarisme et pourrait-on en soi actuellement regarder cette forme comme valide? Je crois fermement que non. Il y a corruption *de mots essentiels*.

M. Ch. Aubertin, à propos des modifications incroyables de la langue au VIII^e siècle, parle quelque part de cette formule et la donne comme une sorte de patois.

Dès lors plus de difficulté, et j'arrive à ma conclusion : ce qui était valide au VIII^e siècle ne le serait certainement pas aujourd'hui, comme n'étant ni français ni patois.

La chose est peu pratique. Mais en soi que vous en semble?

R. — La meilleure réponse à cette observation, c'est la lettre qu'adressa le pape Zacharie, le 1^er juillet 744, à saint Boniface, archevêque de Mayence :

> Retulerunt nuntii tui, quod fuerit in eadem provincia sacerdos, qui latinam linguam penitus ignorabat et dum baptizaret, nesciens latini eloquii, infringens linguam, diceret : *Baptizo te in nomine Patria et Filia, et Spiritu Sancta.* Ac per hoc tua reverenda fraternitas consideravit eos rebaptizare. Sed, sanctissime frater, si ille, qui baptizavit, non errorem introducens, aut hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis infringendo linguam, ut supra fati sumus, baptizans dixisset, non possumus consentire ut denuo baptizentur. (C. *Retulerunt*, 86, dist. 4 de cons.).

Comme on le voit, la réponse faite par le pape Zacharie n'est point basée sur ce fait que le prêtre en question se serait servi d'une sorte de patois ou d'idiome constituant une véritable langue. Le

Pape suppose que ce prêtre ignorait le latin, et il déclare que si les infractions commises par lui contre cette langue sont imputables uniquement à son ignorance, et non à une intention suspecte, il n'y a pas lieu, malgré les barbarismes et les solécismes qui avaient choqué S. Boniface, de recommencer le baptême. A ses yeux, la formule incriminée gardait donc sa signification essentielle, et cela non point parce qu'elle appartenait à une langue spéciale parlée ou écrite, mais simplement parce que le ministre qui s'en servait corrigeait, par son intention, les fautes qu'il commettait contre la grammaire.

Maintenant, que cette formule puisse être citée, ainsi que l'a fait Ch. Aubertin après Villemain[1], comme un spécimen du latin parlé au VIII^e siècle, et des incroyables modifications que subissait alors cette langue, nous n'y contredisons pas. Toutefois il serait peut-être excessif de faire dire à M. Aubertin que le latin de cette époque constituait une langue proprement dite ou même simplement une sorte de patois. C'était, d'après lui, une corruption du latin où fourmillaient les solécismes, où le seul hasard assemblait les mots et décidait de leurs rapports. Ce n'était déjà plus le latin, mais ce n'était pas encore le roman, c'est-à-dire le français primitif: c'était un état intermédiaire et transitoire auquel conviendrait mieux le nom de « jargon »[2] que celui de langue.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas à ce point de vue, et pour cause, que s'est placé le pape Zacharie. Aussi croyons-nous très fermement que, même aujourd'hui, l'Eglise maintiendrait sa décision, et que, pour résoudre des cas analogues, on peut légitimement faire appel aux principes dont elle s'est inspirée.

Q. — 1° Les paroles de la consécration atteignent tout ce que le prêtre a l'intention de consacrer, pourvu que la matière soit présente et déterminée; mais un prêtre pourrait-il consacrer validement une pyxide restée à la sacristie? J'ai soutenu la négative, seul contre tous mes confrères, me basant sur ce fait que d'après l'enseignement commun et probable le prêtre ne consacre pas validement les hosties enfermées dans le tabernacle.

2° Un prêtre, apostat bien entendu, consacrerait-il validement tout le pain d'une boulangerie, tout le vin d'une cave, même une feuillette déterminée? Cette question a été très discutée à notre dernière conférence. J'ai été seul encore à émettre un doute et l'avis que la consécration, pour être valide, devait être entourée d'un rite, faite pendant la messe, l'Eglise le voulant ainsi pour éviter les profanations d'un apostat. Devant les contradictions de mes confrères, j'ai fait remarquer que l'Eglise *avait* ce pouvoir de déterminer dans quelles circonstances la consécration serait valide. Qu'en pense l'*Ami?*

R. — Ad I. Vous avez raison : il est nécessaire, pour la validité de la consécration, que la matière soit présente de telle façon que le pronom *Hoc* la puisse démontrer. Or le pronom *Hoc*, qui veut dire *Ceci*, *Ce qui est ici*, ne saurait indiquer une chose qui est là-bas à la sacristie. C'est l'enseignement de tous les théologiens. C'est d'ailleurs une question de bon sens.

Ad II. La difficulté qui motive votre seconde question s'est présentée à l'esprit de S. Thomas. C'est le cas de vous rappeler certain proverbe français. Mais, pour que vous n'en tiriez point vanité, nous nous empressons d'ajouter que si vous vous rencontrez avec le Docteur Angélique sur l'objection, vous ne vous rencontrez point avec lui sur la solution.

A la question 74 de la 3^e Partie de la *Somme*, S. Thomas étudie la matière du sacrement d'Eucharistie, et il se demande (art. 2) s'il est nécessaire que la quantité de pain et de vin soit limitée. La réponse est négative.

D'aucuns ont prétendu que le prêtre ne pourrait pas consacrer une immense quantité de pain et de vin, par exemple, tout le pain qui se vend sur le marché, ou tout le vin qui est dans un tonneau. Mais cela semble faux, parce que dans tout ce qui est matière, la raison de la délimitation de la matière se prend en regard de la fin. Or d'une part la fin de l'Eucharistie en tant que sacrement, c'est l'usage des fidèles; d'autre part la matière de l'Eucharistie ne peut être l'usage des fidèles qui se présentent au moment même du sacrifice, autrement il faudrait dire que le prêtre qui n'a que peu de paroissiens, ne peut consacrer beaucoup d'hosties. Par conséquent la matière du sacrement d'Eucharistie ne peut être déterminée que par rapport au nombre des fidèles pris d'une façon absolue. Mais le nombre des fidèles est illimité. On ne peut donc pas dire que la matière de l'Eucharistie doit être limitée.

Ayant ainsi répondu à la question, S. Thomas passe aux objections. La seconde seule nous intéresse :

Le pouvoir des ministres de l'Eglise ne leur a pas été conféré par le Christ pour un usage qui ferait tourner en ridicule la foi et les sacrements. Or si un prêtre voulait consacrer tout le pain qui est sur le marché ou tout le vin qui est dans une cave, il ferait tourner en ridicule le sacrement. Donc il ne peut pas le faire. — *Réponse :* Le pouvoir des ministres de l'Eglise est ordonné à un double but : le premier c'est l'effet qui est propre à ce pouvoir, le second c'est la fin que doit réaliser cet effet. Or ceci n'empêche point cela. (C'est-à-dire que le premier but peut être atteint même si le second ne l'est pas). Si donc un prêtre a l'intention de consacrer le corps du Christ pour une fin mauvaise, par exemple pour en faire un objet de risée, il pèche parce qu'il poursuit une fin mauvaise; *néanmoins à cause du pouvoir qui lui a été donné il produit le sacrement.*

Vous objectez qu'une consécration ainsi faite va contre la volonté de l'Eglise : celle-ci exige en effet que la consécration soit entourée d'un certain rite et « faite pendant la messe. » Vous ajoutez qu'en agissant ainsi l'Eglise n'outrepasse nullement ses droits, « car elle peut déterminer dans quelles circonstances la consécration sera valide. »

Quand la matière et la forme des sacrements n'ont pas été déterminées dans leur espèce infime, l'Eglise a le pouvoir de les déterminer elle-même. Il lui appartient aussi de préciser les détails qui regardent l'application de la matière et de la

[1] Ch. Aubertin, *Histoire de la langue et de la littérature française au Moyen Age*, Paris, 1876, t. I, p. 55.
[2] Ch. Aubertin, *op. cit.*, p. 54.

forme, et de dire ce qui est requis pour la validité, ce qui est requis pour la licité. Ceci n'est pas à démontrer. Mais ce qu'il faudrait prouver, c'est que tout ce rite qui entoure la consécration est exigé par elle *ad valorem*. Nous croyons que cela vous serait difficile.

Si donc votre apostat a l'intention de faire ce que l'Eglise fait, et qu'il ait présent, sous ses yeux, du pain de froment et du vin de raisin, il produit réellement le sacrement d'Eucharistie, quelle que soit la quantité de ce pain et de ce vin.

Q. — J'ai entendu dire autrefois qu'il n'est pas permis à un prêtre de célébrer la messe seul, c'est-à-dire sans l'assistance d'une personne au moins. On me l'a encore dit dernièrement. J'ai cherché cette prohibition dans les statuts du diocèse et je ne l'y ai pas trouvée. Je ne l'ai pas trouvée non plus dans les auteurs de théologie que je possède : Tanquerey et Frassinetti.

Veuillez donc me dire ce qu'il en est : si cette défense existe réellement, pourquoi elle a été portée (probablement en raison du respect dû au saint sacrifice), et quelle est la faute du prêtre qui célèbre seul, sans la présence d'aucune personne dans l'église durant toute la messe.

R. — Les rubriques du Missel exigent positivement la présence d'un servant pour la messe : « *Sacerdos accedit ad altare, ministro præcedente...* » et elles indiquent ce qu'il doit répondre et ce qu'il doit faire. — Le droit canon (I Decretal. tit. 17, cap. 6) le requiert aussi formellement, tant à cause de la dignité et de la grandeur du sacrifice de la messe, que parce que le prêtre ne l'offre jamais pour lui seul, mais pour toute l'Eglise ; il faut donc que l'Eglise soit représentée de quelque manière.

Tous les théologiens, S. Liguori, Gury, Lehmkuhl, Cl. Marc, Génicot, Timothée, Bulot, Noldin, Palmieri, etc., etc., sans aucune exception, du moins pour ceux qui traitent la chose *ex professo*, disent qu'il y aurait péché mortel à célébrer la messe sans aucun servant en dehors du cas de nécessité, ou de la dispense expresse du Souverain Pontife, dispense qui est accordée quelquefois à certains missionnaires.

Que faut-il entendre par cas de nécessité ? Voici les seuls que les théologiens regardent généralement comme tels : quand sans cela un malade ne pourrait pas recevoir le viatique, le peuple ou même simplement le prêtre entendre la messe le dimanche ou un jour de fête d'obligation, ou bien encore si le servant s'en allait quand l'offertoire est déjà commencé, et ne revenait pas tout de suite. Pour notre part nous croyons qu'il pourrait se présenter d'autres cas à peu près équivalents à ceux-là que les théologiens n'énumèrent pas et qu'on pourrait néanmoins regarder comme cas de nécessité. — Mais nous disons avec eux qu'en dehors de ces cas-là, le prêtre qui ne pourrait avoir aucun servant ni aucun répondant devrait absolument se priver de célébrer la sainte messe, plutôt que de la célébrer seul.

Il n'en serait pas de même si le prêtre pouvait avoir un enfant de chœur pour offrir les burettes et sonner, quand même il ne saurait pas du tout répondre : dans ce cas les théologiens, et la S. Congrégation elle-même, disent que le prêtre pourrait célébrer *rationabili de causa*, par conséquent s'il désirait beaucoup dire la sainte messe, même simplement *ex devotione*. Alors ce serait à lui à faire répondre au servant ce qu'il pourrait répondre et à suppléer au reste. De même quand il a un servant qui prononce mal les mots, il ne doit pas s'en troubler ni s'en faire scrupule ; il n'a qu'à suppléer ce qui peut être facilement suppléé et à laisser passer le reste.

Mais si l'on ne peut pas avoir un servant du sexe masculin, ne pourrait-on pas le remplacer par une femme ? — Non, s'il s'agit de la faire servir à l'autel, cette femme fût-elle une religieuse : on ne le pourrait pas sans péché mortel ; et dans le cas de nécessité il vaudrait mieux encore dire la messe sans aucun servant, que d'avoir recours au ministère d'une femme.

Cependant, tout étant préparé à l'autel, et le prêtre versant lui-même le vin et l'eau dans le calice ou sur ses doigts pour le lavabo et les ablutions, une femme ne pourrait-elle pas au moins répondre en dehors du sanctuaire ? Cela s'est fait bien des fois et n'était point du tout équiparé au cas où le prêtre dirait la messe seul, parce qu'alors il y a au moins une répondante représentant l'Eglise. — Néanmoins, en 1893, un décret de la S. Congrégation le défendit en dehors des cas de nécessité. Mais sur les instances d'un certains nombre d'évêques, ce décret fut retiré le 12 janvier 1894, au moins jusqu'à nouvel ordre. En conséquence nous croyons que, pour le moment présent encore, un prêtre qui ne pourrait pas se procurer facilement un servant du sexe masculin, pourrait *ex devotione et quacumque rationabili de causa* célébrer ainsi la sainte messe. D'après l'usage et la raison aussi, cela se tolère encore plus facilement quand c'est une religieuse qui ne fait que répondre et sonner de loin en dehors du sanctuaire, surtout dans les chapelles mêmes des religieuses.

Nous n'en dirons pas moins que les religieuses, et surtout le prêtre, doivent faire tout leur possible pour se procurer un servant de messe du sexe masculin, et le former convenablement à ce ministère qui est grand devant Dieu.

Q. — 1° Peut-on faire compter les 3 messes de Noël pour 3 messes d'un trentain grégorien ?

2° Celui qui l'a fait de bonne foi serait-il tenu d'acquitter un nouveau trentain ?

R. — Ad I. Non ; car il est essentiellement requis pour les trente messes grégoriennes qu'elles soient dites *pendant 30 jours consécutifs*. Il importe peu d'ailleurs qu'elles soient célébrées par le même prêtre ou dans la même église. Or, si l'on pouvait faire compter les trois messes de

Noël, cela ne ferait plus trente jours, mais vingt-huit. De plus, il n'y aurait pas de raison pour que l'on ne soit pas en droit de faire célébrer, au lieu d'un trentain proprement dit, trente messes le même jour par trente prêtres différents. Assurément ces trente messes seraient appliquées bien plus tôt au défunt que celles du trentain, peut-être même suffiraient elles à délivrer son âme du purgatoire ; mais ces trente messes dites le même jour ne jouissent pas de l'efficacité spéciale que la légitime confiance des fidèles attribue au trentain grégorien, et qui est basée sur les mérites et l'intercession de saint Grégoire. Si donc l'âme du défunt avait besoin de suffrages plus abondants que ceux qui résultent de l'application de trente messes célébrées le même jour, la célébration d'un trentain, bien qu'exigeant plus de temps, lui serait plus profitable. Et voilà pourquoi nous regardons cette condition de trente jours consécutifs comme rigoureuse. On sait d'ailleurs qu'elle repose sur un fondement historique certain : le trentain célébré par saint Grégoire lui-même pour le moine Justus, et l'apparition de ce dernier après la trentième messe, ainsi que l'annonce de sa délivrance [1].

Ad II. Il nous semblerait extrêmement sévère d'obliger à dire un nouveau trentain le prêtre qui aurait de bonne foi fait compter ses trois messes de Noël ; mais nous n'oserions pas affirmer qu'il n'y est point tenu. Quand un prêtre est obligé d'appliquer au défunt pour lequel il célèbre l'indulgence de l'autel et que, par suite d'une erreur commise de bonne foi, il ne gagne point cette indulgence, l'Eglise l'oblige simplement à appliquer au défunt une autre indulgence plénière. (S. C. Ind., 22 févr. 1847). — Il est vrai qu'ici il s'agit, non d'une indulgence, mais d'une efficacité spéciale attachée au trentain, et que l'on ne voit pas bien par quoi celle-ci pourrait être compensée.

Le plus court pour le prêtre qui se serait mis dans ce cas, c'est de s'entendre avec la personne qui a demandé le trentain, ou, si cela lui est soit physiquement soit moralement impossible, de recourir à Rome pour demander une condonation *ad cautelam*.

Q. — En vertu de l'acte héroïque je jouis du privilège de l'autel privilégié tous les jours. L'*Ami* pourrait-il bien me dire si je gagne l'indulgence plénière quand, un jour de fête double de 1re classe, je dis la messe *pro vivo*, et secondairement j'ajoute une intention *pro defuncto ?*

R. — Une des conditions imposées par l'Eglise pour qu'un prêtre puisse jouir de l'autel privilégié, c'est que l'indulgence soit appliquée à l'âme du défunt pour lequel est offert le saint sacrifice. On ne gagne donc pas l'indulgence plénière de l'autel quand la messe que l'on célèbre est appliquée à une personne vivante. Il est du reste bien évident que l'indulgence serait gagnée si, l'intention principale faisant défaut, le fruit de la messe se trouvait en fait appliqué au défunt désigné dans l'intention secondaire.

Q. — Depuis trente ans un original ne fait ses Pâques que tous les deux ans. Le prêtre a fait ses efforts, la femme aussi, rien n'y fait. C'est bien ennuyeux de refuser de l'absoudre. Par ailleurs cet original n'est pas désagréable ; il va à la messe, quoique pas fort régulièrement. Comment se former la conscience ? ou lui faire entendre raison, ce dont je désespère ?

R. — Nous nous trouvons ici en présence de deux obligations qui semblent se contredire et qu'il faut cependant concilier.

Première obligation : Pour donner l'absolution le confesseur doit avoir une sorte de certitude morale que le pénitent a les dispositions suffisantes pour la bien recevoir. Or nous ne croyons pas que le confesseur ait ici quelque chose qui approche même d'une certitude morale.

Seconde obligation : Le pénitent dont il s'agit est absolument obligé de faire ses Pâques : en conséquence le confesseur ne doit pas l'empêcher de les faire, à moins d'avoir une sorte de certitude morale qu'il les ferait mal. Or il nous semble qu'il n'a pas non plus cette certitude ; il s'agit d'un original qui peut bien croire qu'il n'est pas si rigoureusement obligé de faire ses Pâques tous les ans, au moins qu'il ne fait pas un péché mortel en ne les faisant pas, ou encore qu'il ne peut pas être obligé de promettre positivement qu'il les fera l'an prochain. Ajoutons qu'en les faisant il est à peu près sûr qu'il ne croira pas faire un sacrilège ; tandis qu'en lui refusant l'absolution, on court grand risque de l'éloigner peut-être à tout jamais de la confession, et même de certains autres devoirs religieux : nous en avons vu de tristes exemples.

Nous ne voyons pas d'autre moyen de conciliation que celui-ci : après l'avoir excité le plus possible à la contrition de ses péchés et à la résolution de ne jamais vouloir commettre de péchés mortels, lui donner l'absolution sous condition et de le laisser libre de faire ses Pâques. — Il nous semble qu'à peu près tous les théologiens reconnaîtraient qu'il y a là une raison suffisante pour lui donner l'absolution sous la condition tacite : *si tu es sufficienter dispositus*.

Q. — On définit le récidiviste « qui pluries confessus in idem peccatum reincidit sine ullo studio emendationis. » Comment faut-il entendre *in idem peccatum ?* Suffit-il que ce soit *idem peccatum generice ?* Ainsi quelqu'un s'accuse dans quatre confessions d'incestes, puis dans la cinquième confession il ne s'agit plus d'incestes, mais de fornications : le traiterai-je en récidiviste dans cette cinquième confession ? — « Oui, me direz-vous peut-être, car il a péché contre la même vertu. » — Mais alors appellerez-vous récidiviste celui qui, après s'être accusé dans plusieurs confessions de superstitions, n'y retombe plus, mais s'accuse en revanche de blasphèmes ? Il y a de part et d'autre péchés contre la même vertu de religion.

[1] *Ami* 1906, p. 430. Cf. 1903, p. 510. — Beringer, t. I, 2e partie, 3e section, 30.

R. — L'expression *idem peccatum* employée par les théologiens lorsqu'ils parlent des récidivistes, doit s'entendre de l'identité *spécifique* et non de l'identité *générique*. Un récidiviste, au sens spécial de ce mot, c'est donc celui qui, nonobstant des confessions réitérées, tombe plusieurs fois dans des fautes spécifiquement identiques, les commettant presque de la même manière qu'auparavant, et ne faisant pour s'amender aucun effort sérieux. Par conséquent on ne saurait regarder comme récidiviste le pénitent qui ayant cessé de commettre certain péché grave habituel, commet un autre péché grave spécifiquement distinct du premier.

Est-ce à dire que nous ne traiterions pas en récidiviste l'incestueux dont on nous parle, quant il renonce à l'inceste et tombe dans la fornication? Oui et non. Absolument parlant, il n'y a pas récidive, car il n'y a pas rechute dans le même péché au sens que nous venons d'expliquer. Mais ce qu'il ne faut jamais oublier, en pareil cas, c'est de considérer l'*affectus ad peccatum;* car si la morale ne permet pas d'absoudre le récidiviste, c'est parce qu'elle suppose l'existence de cette attache au péché grave confessé, partant, l'absence du ferme propos et de la contrition. Or s'il était établi que le pénitent en question voyait surtout dans ses relations incestueuses une fornication, le confesseur pourrait, croyons-nous, le tenir pour récidiviste quand il accuse une fornication non qualifiée, commise de la même manière que les fautes précédentes. Il n'y a pas récidive objectivement, mais subjectivement à cause de l'attache à un péché grave spécifiquement identique aux péchés précédents, puisque, en commettant ceux-ci, le pénitent regardait comme secondaire la circonstance de parenté.

De là on ne saurait conclure qu'un superstitieux est récidiviste quand il commet un blasphème : il n'y a pas ici d'identité spécifique, et rien ne permet de supposer dans le sujet *affectus ad idem specie peccatum.*

Q. — 1° A l'époque où la chasse est ouverte, une personne trouve un lièvre tué (évidemment par un chasseur). En rentrant, elle le dit à ses frères qui s'empressent de l'aller chercher.

En confession, la personne en question déclare qu'elle a eu des scrupules dès le principe et qu'elle a dit à ses frères qu'on devrait apporter le lièvre au chasseur; mais ceux-ci se moquèrent d'elle. Le confesseur la tranquillise et lui dit de ne plus s'en préoccuper et de laisser ses frères dans la bonne foi. *Quid?*

2° Une personne a reçu une pièce de 5 fr. qu'elle reconnaît fausse, mais il est trop tard quand elle s'en aperçoit et elle ne se souvient plus d'où elle lui vient.

Tout en sachant qu'elle est fausse, et pour n'être pas en perte, elle s'en débarrasse en se disant que la personne à qui elle la glissera parviendra également à s'en débarrasser au même compte et ainsi de suite. *Quid?*

R. — Ad I. Le cas n'est pas suffisamment circonstancié pour que nous y puissions répondre avec précision. Il faudrait savoir où ce lièvre a été trouvé : est-ce dans une propriété privée et close ou sur un terrain ouvert à la chasse publique? Le chasseur qui l'a touché est-il connu? Quelle est en Alsace (puisque la question nous vient d'Alsace) la législation en vigueur sur la matière?

A défaut de données suffisantes, nous ne pouvons que rappeler la règle générale tracée par les moralistes : Si le gibier est blessé par le chasseur de telle sorte qu'il ne puisse lui échapper, c'est au chasseur qu'il appartient, et nul ne peut sans injustice s'en emparer. Mais si le gibier peut encore s'enfuir ou que le chasseur en ait abandonné la poursuite, il est censé avoir recouvré sa liberté et appartient au premier occupant [1]. Rien de plus simple que ce principe. Mais, nous le répétons, les circonstances du fait et les dispositions de la loi civile peuvent en modifier l'application.

Puisque cette personne a soumis le cas à son confesseur, elle n'a qu'à s'en tenir à la décision qu'elle a reçue : le prêtre avant de la donner n'a certainement pas manqué de solliciter de sa pénitente tous les renseignements nécessaires pour éclairer son jugement.

Ad II. Encore un manque de précision : qu'entendez-vous par pièce fausse? Une pièce en plomb ou une pièce démonétisée?

1° S'il s'agit d'une pièce en plomb, on ne peut sans injustice la remettre en circulation. On se dit bien que ceux qui l'auront reçue de nous pourront, à leur tour, la faire passer à d'autres; mais on admet aussi comme possible que l'un d'entre eux ne puisse s'en défaire et subisse, de ce fait, un préjudice, et, par le consentement implicite ou explicite que l'on donne à cette hypothèse, on se rend coupable d'injustice.

2° Il y a également injustice, et, partant, obligation de réparer le dommage causé, quand on donne en paiement une pièce démonétisée n'ayant cours ni aux guichets des établissements publics, ni chez les commerçants. Mais ici l'injustice est moins grande et l'obligation de réparer moins grave que lorsqu'il s'agit d'une pièce fausse : la pièce fausse est sans valeur ou à peu près, tandis que la pièce démonétisée est sans valeur conventionnelle, mais elle garde sa valeur intrinsèque et commerciale.

Q. — Un bon chrétien institua en mourant son frère Jacques son légataire universel, à charge pour lui de faire acquitter 100 messes à son *intention*.

Le prêtre à qui on les confia, les acquitta pour le *repos de l'âme* du défunt.

Aujourd'hui ce mot *intention* jette des doutes dans son âme craintive : il se demande s'il n'est pas obligé de les acquitter de nouveau et de mieux formuler son intention.

Quel est votre avis, cher *Ami?*

R. — Notre bon prêtre peut être parfaitement tranquille. Nous croyons cependant devoir donner les raisons de notre assertion.

[1] Tanquerey, *Syn. Theol. Mor.*, t. III, n. 214.

1o S'il se fût agi d'un prêtre qui eût ainsi demandé 100 messes à son intention, on pourrait croire avec quelque vraisemblance qu'il avait peut-être fixé lui-même des intentions spéciales, ou bien qu'il avait des intentions de messes qui lui avaient été confiées et qu'il n'avait pas encore acquittées, et qu'il voulait faire acquitter d'abord. Mais il s'agit ici d'un laïque qui demande 100 messes à son intention après sa mort : ce ne peut être vraisemblablement que pour le repos de son âme ; nous croyons même qu'il y a là certitude morale.

2o Nous supposons bien que notre vénéré confrère, comme tout bon prêtre, quand il célèbre une messe dont il a touché ou doit toucher les honoraires, a toujours l'intention au moins prépondérante de satisfaire pleinement à l'obligation qu'il a prise ou acceptée : or dans ce cas, s'il s'élève quelque doute, on peut croire avec certitude que c'est l'intention prépondérante qui est la vraie. Donc quand même, ce qui ne semble guère probable, le laïque en demandant 100 messes aurait voulu qu'elles fussent célébrées à une intention autre que celles du repos de son âme, le prêtre qui les a acquittées comme nous avons dit pourrait encore être tranquille.

3o Notre confrère, en célébrant les 100 messes comme il l'a fait, était dans la pleine bonne foi ; pour qu'il fût obligé de les acquitter de nouveau, il faudrait une certitude morale qu'il est loin d'avoir.

4o En supposant qu'il restât quelque doute, il faudrait recourir aux adages de droit canon d'après lesquels ces doutes doivent être résolus : *a) Non est obligatio nisi certo de ea constat :* or ici l'obligation de recommencer la célébration de ces 100 messes n'est nullement certaine : c'est plutôt le contraire, comme nous l'avons dit. — *b) In dubio standum est pro eo pro quo stat præsumptio :* or ici la présomption est que le prêtre a satisfait suffisamment à son obligation. — *c) In dubio judicandum est ex ordinarie contingentibus :* or, comme nous l'avons dit, dans tous les cas semblables à celui-ci le défunt, du moins si c'est un laïque qui demande des messes à son intention, les demande pour le repos de son âme. — *d) In dubio standum est pro valore actus :* par conséquent dans notre cas il faut croire que les messes célébrées l'ont été comme elles devaient l'être. — *e) In dubio favores sunt ampliandi, et odia restringenda :* donc ici le prêtre peut se contenter d'avoir célébré les 100 messes comme il l'a fait, ce qui peut être regardé comme une faveur, et ne pas se croire obligé à en recommencer la célébration, ce qui serait chose odieuse. — *f) In obscuris, quod minimum est tenendum :* ce qui veut dire encore qu'ayant fait tout ce qu'il a cru devoir faire, il peut bien ne plus se croire obligé à rien.

Enfin pour rassurer plus pleinement encore *l'âme craintive* de notre confrère, sans lui imposer *aucune charge* nouvelle, nous pourrions lui *conseiller* de prendre pendant 100 jours au besoin comme *intention secondaire,* qui ne nuisît en rien à l'intention primaire et obligatoire d'une messe rétribuée, celle de satisfaire aux intentions du défunt pour qui il a déjà célébré 100 messes, surtout dans le cas peu probable où il lui devrait encore quelque chose. — Il pourrait même encore, s'il voulait, faire quelques chemins de croix, ou offrir quelques prières, surtout des prières indulgenciées, à cette intention. Mais encore une fois nous n'y voyons aucune obligation.

Q. — Un propriétaire est-il tenu en conscience de renvoyer une locataire qui, ayant fait une papeterie de la pièce qui lui a été louée, reçoit, vend au public ou met en circulation de mauvais journaux et de mauvais livres. J'ajoute que cette locataire se conduit mal, donne du scandale et non seulement reçoit chez elle tels ou tels individus mal famés, mais peut-être même cherche à attirer des jeunes filles chez elle et y réussit.

Elle fait un mal réel dans le pays ; toute la population honnête se plaint. Pour le moment, elle est seule à se livrer au commerce des mauvais journaux et des mauvaises brochures. Si le propriétaire la renvoie, cessera-t-elle son commerce ? Peut-être bien qu'elle trouvera à s'installer ici même, dans telle ou telle autre maison du pays.

Je serais reconnaissant à l'*Ami* s'il voulait bien me donner une solution.

R. — Il s'agit ici d'un cas de coopération : or presque tous les auteurs parlent à ce sujet en particulier de la coopération des libraires, des typographes, des aubergistes ou cafetiers, des marchands, des ouvriers, des domestiques, etc., et presque aucun ne fait mention de la coopération des loueurs de maisons ; nous n'avons trouvé qu'Elbel qui en dise quelque chose. Voici d'après lui, d'après les principes théologiques et aussi d'après le bon sens, ce que nous croyons devoir répondre :

Si le propriétaire a fait avec cette locataire un bail qu'il ne puisse pas rompre ou qu'il ne puisse rompre qu'avec de trop grands inconvénients ou de trop grands désavantages, il est bien moralement obligé de la laisser là jusqu'à la fin de son bail. Mais il doit au moins, en attendant, lui exprimer son mécontentement, lui faire des observations sérieuses et lui donner à entendre que, si elle ne change pas de conduite, elle n'obtiendra rien de lui, qu'il agira même envers elle avec toute la rigueur possible.

Mais à la fin du bail et même avant la fin, si cela se peut sans de trop grandes difficultés, il doit la congédier, et cela pour trois raisons principales. — La première, c'est que le propriétaire étant, comme il nous semble, un honnête homme dans toute la force du mot, et même un chrétien pratiquant, on ne peut le voir sans en être scandalisé, louer sa maison à une personne qui en fait un tel usage. Et cela est si vrai que toute la population honnête s'en plaint. — La seconde, c'est que sa locataire fait dans le pays un mal

réel et d'autant plus grand qu'elle est la seule à agir ainsi, et qu'il n'y a pas pour le propriétaire de raisons assez puissantes et assez fortes pour l'autoriser à coopérer à ce mal même d'une manière éloignée. — La troisième, c'est qu'en la congédiant on peut au moins espérer qu'elle ne trouvera pas à se caser dans le pays et n'y sera remplacée par personne ; ou que si elle trouve à s'y installer, ce ne sera peut-être pas dans un endroit aussi commode pour son triste commerce, ou du moins qu'elle sera encore plus décriée et que la population sera davantage prévenue contre elle.

LITURGIE

Q. — Je suis consulté par un sculpteur en bois qui a reçu la commande de faire un autel avec exposition du Saint-Sacrement.

Il a imaginé de ne pas mettre l'exposition sur le tabernacle ; mais derrière le tabernacle au-dessus d'un retable ; de telle sorte qu'il y aura un petit escalier entre l'autel et le retable. Il me demande si c'est liturgique.

R. — Le sculpteur ne nous paraît pas avoir été mal inspiré dans son projet d'exposition.

D'abord il évite par là de placer sur le tabernacle un de ces trônes fixes d'exposition, ou le Saint-Sacrement, à peine descendu, est remplacé par la croix de l'autel, contrairement aux décrets. En principe, on n'érige le trône qu'en vue et pour le temps de l'exposition, et on l'enlève après. (Cf. S. R. C., 27 mai 1911, ad IV).

Ensuite la place qu'il lui donne n'a rien de condamnable. Le maître des cérémonies à l'église métropolitaine de Westminster ayant demandé s'il serait permis d'aménager le trône d'exposition dans un mur séparé de l'autel par quelques mètres, Rome lui répondit : Oui, à condition que le trône de l'exposition ne soit pas trop distant de l'autel, avec lequel il doit faire comme un seul tout : *dummodo haud nimis distet ab altari, cum quo debet quid unum efficere.* (S. R. C., 27 mai 1911, ad V).

Q. — N'y a-t-il pas une certaine inconvenance à revendre au cirier des cierges bénits, tels que les cierges de la Chandeleur, le cierge pascal, etc.?

R. — Gardellini, dans une note conservée dans l'édition officielle des décrets, t. IV, p. 224, se demandant si l'on pouvait vendre ou refondre les calices employés au service des autels, exprimait le vœu qu'on ne pût procéder à la vente ou à la refonte de ces calices *sans une permission de l'Ordinaire ou de son Vicaire général.* Car la liberté laissée à chacun en pareille matière ne tarderait pas à dégénérer en licence.

Est-ce à dire cependant que le métal provenant de leur mise en fusion ne puisse servir à des usages profanes, parce que ces calices ont été consacrés par les prières et les onctions de l'Eglise, et surtout ont été en contact immédiat avec le sang de Notre-Seigneur ? Ce n'est pas notre avis, dit-il ; et quoiqu'il soit plus décent d'en faire de nouveaux calices ou autres vases sacrés, nous ne regarderions pas comme illicite que cet or ou argent fondu et n'ayant plus rien de sa forme primitive fût converti en ustensiles profanes.

Cette solution vaut à plus forte raison pour le cas des cierges qui nous occupe, et vous pouvez la suivre sans crainte dans la pratique.

Q. — Tous les ans, nous célébrons avec octave la fête de N.-D. de Consolation, le dimanche dans l'octave de la fête de saint Augustin ; mais suivant une rubrique spéciale, on anticipe cette octave, de manière à la faire coïncider avec celle de saint Augustin.

Devons-nous dire *Jesu tibi sit gloria* pendant toute l'octave, ou seulement le jour de la fête de N.-D. de Consolation, ou bien encore le dimanche et les jours suivants ?

R. — Notre-Dame de Consolation ayant droi comme fête de la Sainte Vierge à la doxologie propre *Jesu tibi sit gloria,* on ne peut douter que son octave elle-même, soit qu'on la célèbre *juxta solitum,* soit qu'on l'anticipe *vi peculiaris indulti,* ne jouisse par le fait du même privilège, à partir du moment, au moins, où l'on en fait mémoire à l'office.

Si donc la fête de saint Augustin *tombe un samedi,* vous commencerez à dire la doxologie *Jesu tibi* à l'office de Complies, parce qu'alors Notre-Dame de Consolation sera célébrée le lendemain dimanche, et comme telle aura mémoire aux 2es Vêpres du saint Docteur. (S. R. C., 27 juillet 1901, ad 2). Au contraire, si c'est *un autre jour de la semaine* qu'on fête saint Augustin, la doxologie ne pourra se dire aux complies du 28, attendu que la mémoire de la Sainte Vierge, à titre d'octave anticipée, est exclue des 2es Vêpres de 1re classe, et par suite on ne commencera que le lendemain 29 à réciter aux hymnes du jour la doxologie susdite, pour continuer jusqu'aux Complies du 4 septembre, où finira avec l'octave de saint Augustin celle de Notre-Dame de Consolation.

Q. — 1° Il y a dans les deux appendices du Rituel des bénédictions autorisées et non réservées, qui ne sont pas dans les anciennes éditions. Peut-on employer ces formules sans autre autorisation de l'Ordinaire ?

2° Quand on fait la solennité du Sacré-Cœur le dimanche après l'octave de la Fête-Dieu les vêpres doivent-elles être du Saint-Sacrement ou du Sacré-Cœur ?

R. — Ad I. Nous ne nous expliquons pas votre hésitation à propos de formules *autorisées* et *non réservées* qui sont dans les appendices de l'édition typique du Rituel. Ce que l'Eglise autorise sans réserve, l'évêque n'a plus à le permettre pour qu'on puisse en user licitement. *Res per se patet.*